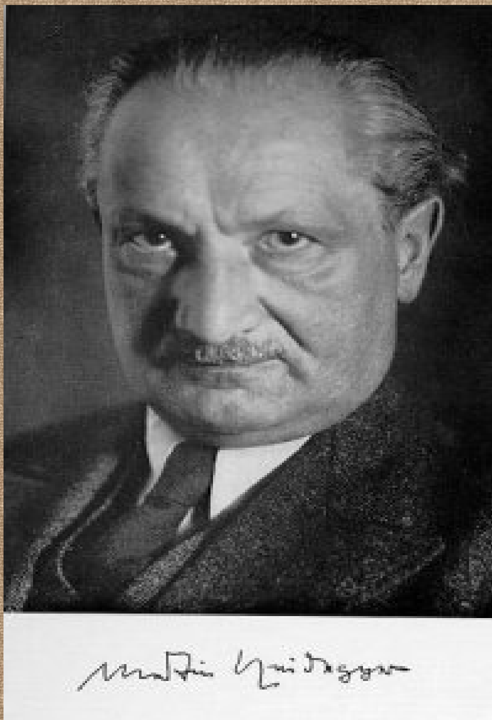


海德格尔书系



人诗意地栖居



海德格尔著　孙周兴译

“充满劳绩，但人诗意地，
栖居在这片大地上”

这个诗句引自荷尔德林后期一首以独特方式流传下来的诗歌。这首诗的开头曰:“教堂的金属尖顶，在可爱的蓝色中闪烁……”(斯图加特第二版，第一卷，第 372 页以下；海林格拉特版，第六卷，第 24 页以下)。为了得体地倾听“……人诗意地栖居……”这个诗句，我们就必须审慎地将它回复到这首诗歌中。因此，我们要思量这个诗句。我们要澄清此诗句即刻就会唤起的种种疑虑。因为否则的话，我们就不会有开放的期备姿态，去追踪这个诗句从而应答这个诗句。

“……人诗意地栖居……”。说诗人偶尔诗意地栖居，似还勉强可听。但这里说的是“人”，即每个人都总是诗意地栖居，这是怎么回事呢？难道一切栖居不是与诗意格格不入的吗？我们的栖居为住房短缺所困挠。即便不是这样，我们今天的栖居也由于劳作而备受折磨，由于趋功逐利而不得安宁，由于娱乐和消遣活动而迷迷惑惑。而如果说在今天的栖居中，人们也还为诗意留下了空间，省下了一些时间的话，那么，顶多也就是从事某种文艺性的活动，或是书面文艺，或是音视文艺。诗歌或者被当作顽物丧志的矫情和不着边际的空想而遭到否弃，被当作遁世的梦幻而遭到否定；或者，人们就把诗看作文学的一部分。文学的功效是按照当下的现实性之尺度而被估价的。[1]现实本身由形成公共文明意见的组织所制作和控制。这个组织的工作人员之一（既是推动者又是被推动者）就是文学行业。这样，诗就只能表现为文学。甚至当人们在教育上和科学上考察诗的时候，它也还是文学史的对象。[2]西方的诗被冠以“欧洲文学”这样一个总名称。

但是，如果诗的惟一存在方式自始就在文学中，那么，又如何能说人之栖居是以诗意为基础的呢？“人诗意地栖居”这个诗句毕竟也只是出于某个诗人之口，而且正如我们所知，这还是一个应付不了生活的诗人。[3]诗人的特性就是对现实熟视无睹。诗人们无所作为，而只是梦想而已。他们所做的

就是耽于想象。仅有想象被制作出来。“制作”在希腊文中叫ΠoÛησις。人之栖居可以被认为是诗歌（Poesie）和诗歌的（poetisch）吗？这一点实际上只能假定：有谁远离于现实而不愿看到，今天的历史性的和社会性的人——社会学家称之为集体[4]——的生活处于何种状况中。

然而，在我们如此粗略地宣布栖居与作诗（Dichten）的不相容之前，最好还是冷静地关注一下这位诗人的诗句。这个诗句说的是人之栖居。它并非描绘今天的栖居状况。它首先并没有断言，栖居意味着占用住宅。它也没有说，诗意完全表现在诗人想象力的非现实游戏中。如此，经过深思熟虑，谁还胆敢无所顾虑地从某个大可置疑的高度宣称栖居与诗意是格格不入的呢？也许两者是相容的。进一步讲，也许两者是相互包含的，也即说，栖居是以诗意为根基的。如果我们真的作此猜断，那么，我们就必得从本质上去思栖居和作诗。如果我们并不回避此种要求，我们就要从栖居方面来思考人们一般所谓的人之生存。而这样一来，我们势必要放弃通常关于栖居的观念。根据通常之见，栖居只不过是人的许多行为方式中的一种。我们在城里工作，在城外栖居。在旅行时，我们一会儿住在此地，一会儿住在彼地。这样来看的栖居始终只是住所的占用而已。

当荷尔德林谈到栖居时，他看到的是人类此在（Dasein）的基本特征。而他却从与这种在本质上得到理解的栖居的关系中看到了“诗意”。

当然，这并不意味着：诗意只不过是栖居的装饰品和附加物。栖居的诗意也不仅仅意味着：诗意以某种方式出现在所有的栖居当中。这个诗句倒是说：“……人诗意地栖居……”，也即说，作诗才首先让一种栖居成为栖居。作诗是本真的让栖居（Wohnenlassen）。不过，我们何以达到一种栖居呢？通过筑造（Bauen）。作诗，作为让栖居，乃是一种筑造。

于是，我们面临着一个双重的要求：一方面，我们要根据栖居之本质来思人们所谓的人之生存；另一方面，我们又要把作诗的本质思为让栖居，[5]

一种筑造，甚至也许是这种突出的筑造。如果我们按这里所指出的角度来寻求诗的本质，我们便可达到栖居之本质。

但我们人从何处获得关于栖居和作诗之本质的消息呢？一般而言，人从何处取得要求，得以进入某个事情的本质中？人只可能在他由以接受这个要求之处取得此要求。人从语言之允诺（Zuspruch）中接受此要求。无疑地，只有当并且只要人已然关注着语言的特有本质，此事才会发生。但围绕着整个地球，却喧嚣着一种放纵无羁而又油腔滑调的关于言语成果的说、写、播。人的所作所为俨然是语言的构成者和主宰，而实际上，语言才是人的主人。一旦这种支配关系颠倒过来，人便想出一些奇怪的诡计。语言成为表达的工具。作为表达，语言得以降落为单纯的印刷工具。甚至在这样一种对语言的利用中人们也还坚持言说的谨慎。这固然是好事。但仅只这样，决不能帮助我们摆脱那种对语言与人之间的真实的支配关系的颠倒。因为真正地讲来，是语言说话。人只是在他倾听语言之允诺从而应合于语言之际才说话。在我们人可以从自身而来一道付诸言说的所有允诺中，语言乃是最高的、处处都是第一位的允诺。语言首先并且最终地把我们唤向某个事情的本质。但这不是说，语言，在任何一种任意地被把捉的词义上的语言，已经直接而确定地向我们提供了事情的透明本质，犹如为我们提供一个方便可用的对象事物一样。而人得以本真地倾听语言之允诺的那种应合，乃是在作诗之要素中说话的道说（Sagen）。一位诗人愈是诗意，他的道说便愈是自由，也即对于未被猜度的东西愈是开放、愈是有所期备，他便愈纯粹地任其所说听凭于不断进取的倾听，其所说便愈是疏远于单纯的陈述——对于这种陈述，人们只是着眼于其正确性或不正确性来加以讨论的。

“……人诗意地栖居……”

诗人如是说。如果我们把荷尔德林的这个诗句置回到它所属的那首诗中，我们便可更清晰地倾听此诗句。首先，我们来倾听两行诗；我们已经把上面这个诗句从这两行诗中分离开来。这两行如下：

“充满劳绩，但人诗意地，
栖居在这片大地上”。

诗行的基调回响于“诗意的”一词上。此词在两个方面得到了强调，即：它前面的词句和它后面的词句。

它前面的词句是：“充满劳绩，但……”。听来就仿佛是，接着的“诗意的”一词给人的充满劳绩的栖居带来了一种限制。但事情恰好相反。限制是由“充满劳绩”这个短语道出的；对此，我们必须加上一个“虽然”来加以思考。虽然人在其栖居时做出多样劳绩。因为人培育大地上的生长物，保护在他周围成长的东西。培育和保护（colere，cultura）乃是一种筑造。但是，人不仅培养自发地展开和生长的事物，而且也在建造（aedificare）意义上进行筑造，因为他建立那种不能通过生长而形成和持存的东西。这种意义上的筑造之物不仅是建筑物，而且也包括手工的和由人的劳作而得的一切作品。然而，这种多样筑造的劳绩决没有充满栖居之本质。相反地，一旦种种劳绩仅只为自身之故而被追逐和赢获，它们甚至就禁阻着栖居的本质。这也就是说，劳绩正是由其丰富性而处处把栖居逼入所谓的筑造的限制中。筑造遵循着栖居需要的实现。农民对生长物的培育，建筑物和作品的建造，以及工具的制造——这种意义上的筑造，已经是栖居的一个本质结果，但不是栖居的原因甚或基础。栖居之基础必定出现在另一种筑造中。虽然人们通常而且往往惟一地从事的、因而只是熟悉的筑造，把丰富的劳绩带入栖居之中。但是，只有当人已经以另一种方式进行筑造了，并且正在筑造和有意去筑造时，人

才能够栖居。

“(虽然)充满劳绩，但人诗意地栖居……”。下文接着是：“在这片大地上”。人们会认为这个补充是多余的；因为栖居说到底就是：人在大地上逗留，在“这片大地上”逗留，而每个终有一死的人都知道自己是委身于大地的。

但当荷尔德林自己胆敢说终有一死的人的栖居是诗意的栖居时，立即就唤起一种假象，仿佛“诗意的”栖居把人从大地那里拉了出来。因为“诗意”如果被看作诗歌方面的东西，其实是属于幻想领域的。诗意的栖居幻想般地飞翔于现实上空。诗人特地说，诗意的栖居乃是栖居“在这片大地上”，以此来对付上面这种担忧。于是，荷尔德林不仅使“诗意”免受一种浅显的误解，而且，通过加上“在这片大地上”，他特地指示出作诗的本质。作诗并不飞越和超出大地，以便离弃大地、悬浮于大地之上。毋宁说，作诗首先把人带向大地，使人归属于大地，从而使人进入栖居之中。

“充满劳绩，但人诗意地，
栖居在这片大地上”。

现在我们知道人如何诗意地栖居了吗？我们还不知道。我们甚至落入一种危险中了，大有可能从我们出发，把某种外来的东西强加给荷尔德林的诗意词语。因为，荷尔德林虽然道出了人的栖居和人的劳绩，但他并没有像我们前面所做的那样，把栖居与筑造联系起来。他并没有说筑造，既没有在保护、培育和建造意义上说到筑造，也没有完全把作诗看作一种特有的筑造方式。因此，荷尔德林并没有像我们的思想那样来道说诗意的栖居。但尽管如此，我们是在思荷尔德林所诗的那同一个东西。[6]

无疑，这里要紧的是关注本质性的东西。这就需要做一个简短的插话。只有当诗与思明确地保持在它们的本质的区分之中，诗与思才相遇而同一。

同一（das selbe）决不等于相同（das gleiche），也不等于纯粹同一性的空洞一体。相同总是转向无区别，致使一切都在其中达到一致。相反地，同一则是从区分的聚集而来，是有区别的东西的共属一体。惟当我们思考区分之际，我们才能说同一。在区分之分解中，[7]同一的聚集着的本质才得以显露出来。同一驱除每一种始终仅仅想把有区别的东西调和为相同的热情。同一把区分聚集为一种原始统一性。相反，相同则使之消散于千篇一律的单调统一体中。在一首题为《万恶之源》的箴言诗中，荷尔德林诗云：

“一体地存在乃是神性和善良；在人中间
　究竟何来这种渴望：但求惟一存在”。
（斯图加特第一版，第一卷，第 305 页）

当我们沉思荷尔德林关于人的诗意栖居所做的诗意创作之际，我们就能猜度到一条道路；在此道路上，我们通过不同的思想成果而得以接近诗人所诗的同一者（das Selbe）。

但荷尔德林就人的诗意栖居道说了什么呢？对此问题，我们可通过倾听上述那首诗的第 24－38 行来寻求答案。因为，我们开始时解说过的那两行诗就是从中引来的。荷尔德林诗云：

“如果生活纯属劳累，
　人还能举目仰望说：
　我也甘于存在吗？是的！
　只要善良，这种纯真，尚与人心同在，
　人就不无欣喜
　以神性来度量自身。

神莫测而不可知吗?
神如苍天昭然显明吗?
我宁愿信奉后者。
神本是人的尺度。
充满劳绩，但人诗意地，
栖居在这片大地上。我要说
星光璀璨的夜之阴影
也难与人的纯洁相匹敌。
人是神性的形象。
大地上 [8]有没有尺度?
绝对没有”。

对于这些诗句，我们仅作几点思考，而且，我们的惟一目的是要更清晰地倾听荷尔德林在把人之栖居称为“诗意的”栖居时所表达出来的意思。上面朗读过的开头几行诗（第 24-26 行）即给我们一个暗示。它们采用了完全确信地予以肯定回答的提问形式。这一提问婉转表达出我们已经解说过的诗句的直接意蕴:“充满劳绩，但人诗意地，栖居在这片大地上”。荷尔德林问道:

“如果生活纯属劳累，
人还能举目仰望说:
我也甘于存在吗？是的!”

惟在一味劳累的区域内，人才力求“劳绩”。人在那里为自己争取到丰富的“劳绩”。但同时，人也得以 [9]在此区域内，从此区域而来，通过此区域，

去仰望天空。这种仰望向上直抵天空，而根基还留在大地上。这种仰望贯通天空与大地之间。[10]这一“之间”（das Zwischen）被分配给人，构成人的栖居之所。我们现在把这种被分配的、也即被端呈的贯通——天空与大地的“之间”由此贯通而敞开——称为维度（die Dimension）。此维度的出现并非由于天空与大地的相互转向。而毋宁说，转向本身居于维度之中。维度亦非通常所见的空间的延展；因为一切空间因素作为被设置了空间的东西，本身就需要维度，也即需要它得以进入 （eingelassen）[11]其中的那个东西。

维度之本质乃是那个“之间”——即直抵天空的向上与归于大地的向下——的被照亮的、从而可贯通的分配。我们且任维度之本质保持无名。根据荷尔德林的诗句，人以天空度量自身而得以贯通此尺度。人并非偶尔进行这种贯通，而是在这样一种贯通中人才根本上成为人。因此之故，人虽然能够[12]阻碍、缩短和歪曲 [13]这种贯通，但他不可能逃避这种贯通。人之为人，总是已经以某种天空之物来度量自身。就连魔鬼也来自天空。所以，接着的诗行（第 28-29 行）说：“人……以神性来度量自身”。神性乃是人借以度量他在大地之上、天空之下的栖居的“尺度”。惟当人以此方式测度他的栖居，他才能够按其本质而存在（sein）[14]。人之栖居基于对天空与大地所共属的那个维度的仰望着的测度。

这种测度（Vermessung）不只测度大地（γ°），因而决不是简单的几何学。这种测度同样也并非测度自为的天空，即οέρανῆς。测度并非科学。测度测定那个“之间”，也就是使天空与大地两者相互带来的那个“之间”。这种测度有其自身的μ¡τρον [尺度]，因此有其自身的格律。

人就他所归属的那个维度来测度他的本质。这种测度把栖居带入其轮廓中。对维度的测度是人的栖居赖以持续的保证要素。测度是栖居之诗意因素。作诗即是度量（Messen）。但何谓度量呢？如果我们把作诗思为测度，我们

显然就不可把这种作诗安置于一个关于度量和尺度的任意观念中。

也许作诗是一种别具一格的度量。更有甚者，也许我们必须以另一种声调把“作诗是度量”这句话说成“作诗是度量”。在其本质之基础中的一切度量皆在作诗中发生。因此之故，我们要注意度量的基本行为。度量的基本行为就在于：人一般地首先采取他当下借以进行度量活动的尺度。在作诗中发生着尺度之采取（Nehmen）[15]。作诗乃是“采取尺度”（Maß-Nahme）——从这个词的严格意义上来加以理解；通过“采取尺度”，人才为他的本质之幅度接受尺度。人作为终有一死者成其本质。人之所以被称为终有一死者，是因为人能够赴死。能够赴死意味着：能够承担作为死亡的死亡。惟有人赴死——而且只要人在这片土地上逗留，只要人栖居，他就不断地赴死。但人之栖居基于诗意。荷尔德林在人之本质的测度借以实现的“采取尺度”中看到了“诗意”的本质。

然而，我们将怎样证明荷尔德林是把作诗的本质思为“采取尺度”了？我们在此毋需证明什么。一切证明都不外乎是依据前提的事后追加的做法。根据被设定的前提，一切均可得证明。但我们只能注意少数几点。我们只要关心诗人自己的诗句便足矣。因为在接着的诗行中，荷尔德林首先真正追问的只是尺度。此尺度乃是人借以度量自身的这种 [16]神性。第 29 行开始做这种追问：“神莫测而不可知吗？”显然不是的。因为，倘若神是不可知的，它作为不可知的东西如何能成为尺度呢？但是，我们这里要聆听和牢记的是，神之为神对荷尔德林来说是不可知的，而且作为这种不可知的东西，神恰恰是诗人的尺度。因此，使荷尔德林大感震惊的还有这样一个激烈的问题：那在本质上保持不可知的东西如何能成为尺度呢？因为人借以度量自身的这种东西无论如何都必须公布出自己，都必须显现出来。而如果它显现出来了，那它就是可知的。可神是不可知的，却又是尺度。不仅如此，而且保持不可知的神也必须通过显示自身为它所是的神而作为始终不可知的持存者显现出

来。不光神本身是神秘的，神之显明（Offenbarkeit）也是神秘的。因此之故，诗人随即提出下一个问题:“神如苍天昭然显明吗？”荷尔德林答曰:“我宁愿信奉后者”。[17]

于是，我们现在要问，诗人为何愿做此猜断？接着的诗句给出了答案。诗句简明扼要:“神本是人的尺度”。人之度量的尺度是什么？是神？不是！是天空？不是！是天空的显明？也不是！此尺度在于保持不可知的神作为神如何通过天空而显明的方式。神通过天空的显现乃在于一种揭露，它让我们看到自行遮蔽的东西；但这并不是由于它力求把遮蔽者从其遮蔽状态中撕扯出来，而只是由于它守护着在其自行遮蔽中的遮蔽者。所以，不可知的神作为不可知的东西通过天空之显明而显现出来。这种显现（Erscheinen）乃是人借以度量自身的尺度。

对于终有一死的人的通常观念来说，这似乎是一个令人困惑的奇怪的尺度；对于无所不晓的陈腐的日常意见来说，它看来是格格不入的。因为日常的观念和意见往往声称自己就是一切思想和反思的准则。

这个对通常的观念来说——特别地也对一切纯粹科学的观念来说——奇怪的尺度绝不是一根凿凿在握的尺棍；不过，只要我们不是用双手去抓握，而是受那种与这里所采取的尺度相应的姿态的引导，这个奇怪的尺度实际上就比尺棍更容易掌握。这是在一种采取（Nehmen）中发生的；这种采取决不是夺取自在的尺度，而是在保持倾听的专心觉知（Vernehmen）[18]中取得尺度。

然而，为什么这种在我们今人看来如此怪异的尺度被允诺给人并且通过作诗的“采取尺度”而向人公布出来了？这是因为惟有这种尺度测定着人之本质。因为人是通过贯通“在大地上”与“在天空下”而栖居的。这一“在……上”与“在……下”是共属一体的。它们的交合乃是贯通；只要人作为尘世的人而存在，他就时时穿行于这种贯通。在一个残篇中（斯图加特第二版，

第一卷，第 334 页），荷尔德林说：

“亲爱的！永远地，

大地运行，天空持守”。

因为人在经受维度之际存在，所以人之本质始终必须得到测度。为此就需要一个尺度，它同时一体地关涉整个维度。洞察这一尺度，把它当作尺度来加以测定并且把它当作尺度来加以采取，这对诗人来说就意味着：作诗。作诗就是这种“采取尺度”，而且是为人之栖居而“采取尺度”。所以，[19]紧接着“神本是人的尺度”一句，在诗中有了这样几行：“充满劳绩，但人诗意地，栖居在这片大地上”。

现在我们知道了荷尔德林所说的“诗意”吗？既知道又不知道。说知道，是因为我们接受了一个指示，知道要在何种角度上去思考作诗，也即要把作诗当作一种别具一格的度量来思考。说不知道，是因为作为对那个奇怪尺度的测定，作诗变得愈加神秘兮兮了。所以，要是我们准备在诗的本质领域中逗留一番（auf-zu-halten），[20]作诗就势必还是神秘兮兮的。

不过，当荷尔德林把作诗思考为一种度量时，那确实是令我们诧异的。只要我们仅仅在我们常见的意义上来看度量，那么此种诧异就是有理由的。在我们常见的意义上，借助于已知的东西（即标尺和尺码），某个未知之物被检测而成为可知的，并从而被限定在一个随时一目了然的数目和秩序之中。这种度量可以随所用的（bestellten）[21]仪器的种类发生变化。但谁能担保这种常见的度量方式已经切中度量的本质了呢？难道就因为它是常见的吗？当我们听到“尺度”一词，我们立即就会想到数字，并把尺度和数字两者看作某种数量上的东西。可是，尺度之本质与数字的本质一样，并不是一种量。诚然，我们能用数字计算，但并非用数字的本质来计算。如果说荷尔德林洞

察到作为一种度量的作诗，并且首要地把作诗本身当作“采取尺度”来贯彻，那么，为了对作诗进行思考，我们就必须一再来思索在作诗中被采取的尺度；我们就必须关注这种采取的方式，这种采取并不依赖某种抓取，根本就不在于某种把捉，而在于让那种已被分配的东西（das Zu-Gemessene）到来。作诗的尺度是什么呢？是神性；也就是神吗？谁是神呢？也许对人来说，这个问题太难了，也过于突兀了。因此，让我们先问问关于神可说些什么。让我们首先只问：什么是神？

好在有几行荷尔德林的诗句保存了下来。这几行诗对我们大有助益。在事实上和时间上看，这几行诗属于《在可爱的蓝色中闪烁……》一诗的范围。这几行诗如下（斯图加特第二版，第一卷，第 210 页）：

“什么是神？不知道，
但他的丰富特性
就是他的天空的面貌。
因为闪电是神的愤怒。
某物愈是不可见，
就愈是归于疏异者……”

对神来说疏异的东西，即天空的景象，却是人所熟悉的东西。这种东西是什么呢？就是天空间的一切，因而也就是在天空下、大地上的万物；这一切闪烁和开放、鸣响和喷香、上升和到来，但也消逝和没落、也哀鸣和沉默、也苍白和黯淡。那不可知者归于这一切为人所熟悉、而为神所疏异的东西，才得以在其中作为不可知者而受到保护。但是，诗人召唤着天空景象的所有光辉及其运行轨道和气流的一切声响，把这一切召唤入歌唱词语之中，并使所召唤的东西在其中闪光和鸣响。不过，诗人之为诗人，并不是要描写天空

和大地的单纯显现。诗人在天空景象中召唤那个东西，后者在自行揭露中恰恰让自行遮蔽着的东西显现出来，而且是让它作为自行遮蔽着的东西显现出来。在种种熟悉的现象中，诗人召唤那种疏异的东西——不可见者为了保持其不可知而归于这种疏异的东西。

惟当诗人采取尺度之际，他才作诗。盖由于诗人如此这般道说着天空之景象，即：诗人顺应作为疏异者的天空之现象，也就是不可知的神“归于”其中的那个疏异者。我们所常见的表示某物之景象和外观的名称是“形象”（Bild）。“形象”的本质乃是：让人看某物。[22]相反，映象和模象已然是真正的形象的变种。真正的形象作为景象让人看不可见者，并因而使不可见者进入某个它所疏异的东西之中而构形。[23]因为作诗采取那种神秘的尺度，也即以天空之面貌为尺度，所以它便以“形象”说话。因此之故，诗意的形象乃是一种别具一格的想象，不是单纯的幻想和幻觉，而是构成形象，[24]即在熟悉者的面貌中的疏异之物的可见内涵。形象的诗意道说把天空现象的光辉和声响与疏异者的幽暗和沉默聚集于一体。通过这样一种景象，神令人惊异。在此惊异中，神昭示其不断的邻近。因此，在“充满劳绩，但人诗意地，栖居在这片大地上”这几行诗后，荷尔德林接着写道：

“……我要说
星光璀璨的夜之阴影
也难与人的纯洁相匹敌。
人是神性的形象”。

“……夜之阴影”——夜本身就是阴影，是那种决不会漆黑一团的幽暗，因为这种幽暗作为阴影始终与光明相亲熟，为光明所投射。作诗所采取的尺度作为疏异者——那不可见者就在其中保护着它的本质——归于天空景象中

熟悉的东西。因此，此尺度具有天空的本质特性。但天空并非纯然是光明。高空的光芒本身就是其庇护万物的浩瀚之境的幽暗。天空的可爱蓝色乃是幽深的色彩。天空的光芒乃是庇护一切可昭示者的日出口落的朦胧。此天空就是尺度。因此，诗人必得问：

"大地上有没有尺度？"

而且诗人必得答曰："绝对没有"。为何？因为当我们说"在大地上"时，我们所命名的东西只是就人栖居于大地、并且在栖居中让大地成为大地而言才存在。

但是，只有当作诗发生而成其本质，而且其发生方式的本质是我们所猜度的，就是作为一切度量的"采取尺度"，这时候，栖居才能发生。这种"采取尺度"本身乃是本真的测度，而不是用那种为制作图纸而准备的标尽所做的单纯测量。作诗因此也不是建筑物的建立意义上的筑造。作为对栖居之维度的本真测定，作诗倒是原初性的筑造。作诗首先让人之栖居进入其本质之中。作诗乃是原始的让栖居。[25]

人栖居，是因为人筑造——这话现在已经获得了它的本真意义。人栖居并不是由于，人作为筑造者仅仅通过培育生长物、同时建立建筑物而确立了他在大地上天空下的逗留。只有当人已然在作诗的"采取尺度"意义上进行筑造，人才能够从事上面这种筑造。本真的筑造之发生，乃是由于作诗者存在，也就是有那些为建筑设计、为栖居的建筑结构采取尺度的作诗者存在。

荷尔德林在 1804 年 3 月 12 日从尼尔廷根写信给他的朋友塞肯多夫，信中写道："我现在特别关心寓言、诗歌上的历史观和天堂的建筑设计，尤其是与希腊民族不同的我们民族的东西"。(海林格拉特版，第五卷，第 333 页)

"……人诗意地栖居……"

作诗建造着栖居之本质。作诗与栖居非但并不相互排斥。而毋宁说，作诗与栖居相互要求，共属一体。“人诗意地栖居”。是我们诗意地栖居吗？也许我们完全非诗意地栖居着。如果是这样，岂不是表明诗人的这个诗句是一个谎言，是不真实的吗？非也。诗人这个诗句的真理性以极为不可名状的方式得到了证明。因为，一种栖居之所以能够是非诗意的，只是由于栖居本质上是诗意的。人必须本质上是一个明眼人，他才可能是盲者。一块木头是决不会失明的。而如果人成了盲者，那就总还有这样一个问题：他的失明是否起于某种缺陷和损失，或者是由于某种富余和过度。在沉思一切度量的尺度的那首诗中，荷尔德林说（第 75－76 行）：“俄狄普斯王有一目或已太多”。所以，情形或许是，我们的非诗意栖居，我们的栖居无能于采取尺度，乃起于狂热度量和计算的一种奇怪过度。

无论在何种情形下，只有当我们知道了诗意，我们才能经验到我们的非诗意栖居，以及我们何以非诗意地栖居。只有当我们保持着对诗意的关注，我们方可期待，非诗意栖居的一个转折是否以及何时在我们这里出现。只有当我们严肃对待诗意时，我们才能向自己证明，我们的所作所为如何以及在何种程度上能够对这一转折作出贡献。

作诗乃是人之栖居的基本能力。但人之能够作诗，始终只是按照这样一个尺度，即，人的本质如何归本于那种本身喜好人、因而需要人之本质的东西。依照这种归本（Vereignung）的尺度，作诗或是本真的或是非本真的。

因此之故，本真的作诗也并不是随时都能发生的。本真的作诗何时存在，能存在多久呢？在上面所引的诗行（第 26－29 行）中，荷尔德林对此有所道说。我们蓄意地一直对这几行诗未做解说。这几行诗是：

“……只要善良，这种纯真，尚与人心同在，
人就不无欣喜

以神性来度量自身……”

“善良”——什么是“善良”呢？一个无关紧要的词语，而荷尔德林却以大写的形容词“纯真”来加以命名。“善良”——如果我们取其字面含义，这个词就是荷尔德林对希腊文x?ρις一词的精彩翻译。索福克勒斯在《爱亚斯》（第 522 行）中说到这个x?ρις：

x?ρις x?ριν γ?ρ ꞇστιν ² τÛκτουσ? ?εÛ:

“此乃善良，总是唤起善良”。

“只要善良，这种纯真，尚与人心同在……”。荷尔德林在此用他喜欢用的说法“与人心同在”(am Herzen)，而不说“在心灵中”(im Herzen)。“与人心同在”，这就是说：达到人之栖居本质那里，作为尺度之要求达到心灵那里，从而使得心灵转向尺度。

只要这种善良之到达持续着，人就不无欣喜，以神性来度量自身。这种度量一旦发生，人就能根据诗意之本质来作诗。而这种诗意一旦发生，人就能人性地栖居在大地上，“人的生活”——恰如荷尔德林在其最后一首诗歌中所讲的那样——就是一种“栖居生活”。(斯图加特第二版，第一卷，第 312 页)

远　景

当人的栖居生活通向远方，
在那里，在那遥远的地方，葡萄季节闪闪发光，
那也是夏日空旷的田野，

森林显现，带着幽深的形象。

自然充满着时光的形象，
自然栖留，而时光飞速滑行，
这一切都来自完美；于是，高空的光芒
照耀人类，如同树旁花朵锦绣。

编者按：此文原载海德格尔《演讲与论文集》，中译文原载孙周兴选编的《海德格尔选集》，这里刊出的是译者为中文版《演讲与论文集》新近校订的修订译稿。

注释：

[1] 诗人作为码字者，这种“文学生产者”。——作者边注

[2] 诗艺学（Poetologie）：文学与反思——。——作者边注

[3] 这里显然是指荷尔德林的精神错乱。——译者

[4] 工业社会。——作者边注

[5] 对此可参看：约翰·彼特·海贝尔，家之友——［载《全集》第十三卷］。——作者边注

[6] 此句中的“思”与“诗”都是动词。中文的“诗”一般不作动词用，在此我们也无妨尝试一个语文改造。——译者

[7] 此处“分解”原文为 Austrag，在日常德语中有“解决、裁决、调解”等义；其动词形式 austragen 有“解决、澄清、使有结果、分送”等义。海德格尔以 Austrag 一词来思存在与存在者之“差异”的区分化运作。我们译之为“分解”，勉强取“区分”和“解决”之意。——译注

[8] 单纯要从大地那里解脱（enthörendes）的东西。——作者边注

[9] 仅仅？不如说：人被指引、被召唤、被使用——。——作者边注

[10] 不可通达性。——作者边注

[11] 把往来的场所聚集起来。——作者边注

[12] “危险”，参看上文“技术”以及“技术与转向”。——作者边注

[13] “非诗意的”。——作者边注

[14] 亦即被使用和需用（Brauch）。——作者边注

[15] 在作为弃言（Ent-sagen）的道说中注意、采纳、接受。——作者边注

[16] 由可敞开的天空所掩蔽的、陌生的。——作者边注

[17] 天上的云彩。——作者边注

[18] 采纳（An-nehmen）、归功（Sichverdanken）。——作者边注

[19] 亦即特地被命名：被言说——。——作者边注

[20] 持留——经受——持续——抑制。——作者边注

[21] 可订造的（bestellbaren）。——作者边注

[22] 《重音》(1954 年)：参看《语言与家乡》“构成”[载《全集》第十三卷]。——作者边注

[23] εἀκω [闪现]。——作者边注

[24] 海德格尔在此以“构成形象”(Ein-Bildung) 表示诗的“想象”(Einbildung) 乃是“形象”(Bild) 之构成。——译者

[25] 此句德语原文为：Das Dichten ist das ursprüngliche Wohnenlassen。——译注